
Desde su puesto en la Oficina de Planificación Política del Departamento de Estado, Francis Fukuyama construyó un punto de vista sobre este fin de siglo signado por aconteci-mientos sociales y políticos acelerados. Con la muerte de las ideologías —vaticina— la audacia y la imaginación serán sustituidas por los cálculos económicos y las propuestas técnicas. Augura nostalgia, tristeza y aburrimiento, pero no descarta que la historia, tal vez, vuelva a empezar. Este texto, cuyo título entre signos de interrogación parece dejar planteada la discusión, está basado en una conferencia da-da por Fukuyama en el Centro John M. Olin de la Universidad de Chicago.
¿EL FIN DE LA HISTORIA?
POR FRANCIS FUKUYAMA
El próximo domingo, contestan Atilio Borón, Mario Wainfeld y León Rozitchner
Página/12

Cuando se observa el flujo de acontecimientos del último decenio, no queda más remedio que pensar que algo muy fundamental ha ocurrido en la historia mundial. El año pasado (1989) hubo una verdadera avalancha de artículos para conmemorar el final de la guerra fría, haciendo alusión al hecho de que, al parecer, la *paz* se impone en muchas regiones del mundo. La mayoría de estos análisis carecen de un marco conceptual más amplio, capaz de distinguir entre lo esencial y lo contingente o accidental en la historia mundial, y son bastante superficiales. Si el señor Gorbachov fuera destituido de su cargo en el Kremlin o un nuevo ayatola proclamara el milenio desde cualquier ciudad arrasada de Oriente Medio, estos comentarios pugnarían por anunciar el renacimiento de una nueva era de conflictos.

Y sin embargo, toda esta gente apenas se da cuenta de que se ha puesto en marcha otro proceso mucho más amplio, un proceso que confiere coherencia y orden a los titulares de los periódicos. El siglo XX ha visto al mundo desarrollado sometido a un paroxismo de violencia ideológica en el cual el liberalismo luchaba contra los vestigios del absolutismo, luego del bolchevismo y del fascismo, y al final, contra los del marxismo puesto al día, que amenazaba con conducir al apocalipsis total de la guerra nuclear. Pero el siglo que empezó lleno de confianza en el triunfo irrefutable de la democracia liberal occidental parece haber descripto un círculo y haber llegado casi de nuevo al punto de partida: no a un "fin de la ideología" o a una convergencia entre capitalismo y socialismo, como se predijo anteriormente, sino a una inquebrantable victoria del liberalismo económico y político.

El triunfo de Occidente, de la idea occidental, queda patente ante todo en el agotamiento total de alternativas sistemáticas viables al liberalismo occidental. En la década pasada se han producido cambios inequívocos en el clima intelectual de los dos principales países comunistas del mundo, y en ambos se han iniciado movimientos reformistas de cierta importancia. Pero este fenómeno va más allá de la alta política, y también pudo verse en la inevitable expansión de la cultura consumista occidental, en contextos tan diversos como las ferias rurales o los televisores en color omnipresentes en la China actual, los restaurantes cooperativa y las tiendas de confección abiertas el año pasado en Moscú, el Beethoven en el hilo musical de los grandes almacenes japoneses y la música rock que se escucha tanto en Praga como en Rangoon y Teherán.

Es posible que lo que estamos presenciando no sea simplemente el final de la guerra fría o el ocaso de un determinado período de la historia de la posguerra, sino el final de la historia en sí; es decir, el último paso de la evolución ideológica de la humanidad y de la universalización de la democracia liberal occidental, como forma final de gobierno humano. Esto no quiere decir que no vayan a producirse más acontecimientos que llenarán las páginas de los resúmenes anuales sobre relaciones internacionales del *Foreign Affairs*, pues la victoria del liberalismo se produjo inicialmente en el campo de las ideas o el conocimiento y, sin embargo, sigue siendo incompleta en el ámbito del mundo material. Pero hay poderosas razones para creer que será el ideal el que gobernará el mundo material a largo plazo. Para comprender las razones de este fenómeno es preciso que analicemos, en primer lugar, algunas cuestiones teóricas referentes a la naturaleza de los cambios en la historia.

1

El concepto de fin de la historia no es nuevo. Su divulgador más conocido fue Karl Marx, quien pensaba que el control del desarrollo de la historia era algo útil y determinado por la interacción de las fuerzas materiales, y que sólo llegaría a su término con la realización de la utopía comunista, que acabaría por resolver todas las contradicciones anteriores. Pero Marx tomó prestado el concepto de historia como proceso dialéctico, con un principio, una etapa intermedia y un final, de su gran predecesor alemán, Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Para bien o para mal, gran parte del historicismo de Hegel ha pasado a formar parte de nuestro bagaje intelectual contemporáneo. La noción de que la humanidad ha progresado a través de una serie de etapas primitivas del conocimiento en su andadura hacia el presente, y de que estas etapas corresponden a formas concretas de organización social, como las sociedades tribales, esclavistas, teocráticas y, finalmente, democrático-igualitarias, se ha vuelto inseparable en la concepción moderna del hombre. Hegel fue el primer filósofo en utilizar el lenguaje de la ciencia social moderna, en la medida en que para él el hombre era producto de su entorno histórico y social concreto, y no, como pensaban antes los teóricos, del derecho natural, una colección de atributos *naturales* más o menos predeterminados. El dominio y la transformación del entorno natural del hombre a través de la ciencia y la tecnología no fue originariamente un concepto marxista, sino hegeliano. A diferencia de historiadores más modernos, cuyo relativismo histórico degeneró en relativismo a secas, Hegel pensaba que la historia había llegado a su punto álgido en un momento absoluto, momento en que resultaba triunfadora la forma final, racional de la sociedad y del Estado.

La desgracia de Hegel es que ahora se le conoce principalmente como precursor de Marx, y la muestra es que pocos de nosotros conocemos la obra de Hegel por haberla estudiado directamente y no filtrada a través de la lente distorsionante del marxismo. No obstante, en Francia se ha realizado un esfuerzo para salvar a Hegel de sus intérpretes marxistas y para resucitarlo como el filósofo que mejor se ciñe a nuestra época. El mayor de estos intérpretes franceses modernos de Hegel fue, sin duda, Alexandre Kojève, un brillante emigrante ruso que impartió en París en los años treinta, en la Ecole Pratique des Hautes Etudes,[1] una serie de seminarios que tuvieron gran repercusión. Si bien se le conoce bastante poco en Estados Unidos, Kojève tuvo gran impacto en la vida intelectual europea. Entre sus alumnos, cabe citar a futuras lumbreras como Jean-Paul Sartre, a la izquierda, y Raymond Aron a la derecha; el existencialismo de la posguerra tomó muchas de las categorías básicas de Hegel pasadas por el filtro de Kojève.

Kojève trató de resucitar al Hegel de *La fenomenología del espíritu*, el Hegel que proclamó que la historia acabaría en 1806. Pues ya en esa fecha, Hegel identificó la victoria de Napoleón sobre la monarquía prusiana en la batalla de Iena con el triunfo de los ideales de la Revolución Francesa y la universalización inminente de un Estado que asumiera los principios de libertad e igualdad. Kojève, lejos de rechazar a Hegel a la luz de los turbulentos acontecimientos del siglo y medio siguiente, insistió en que este último había acertado en lo esencial.[2] La batalla de Iena marcó el fin de la historia, porque fue en ese momento cuando la *vanguardia* de la humanidad (un término muy utilizado por los marxistas) actualizó los principios de la Revolución Francesa. Si bien después de 1806 había bastantes cosas que hacer —abolir la esclavitud y el comercio de esclavos, ampliar el derecho de voto a los trabajadores, las mujeres, los negros y otras minorías raciales, etcétera—, los principios básicos del Estado democrático liberal no podían mejorarse. Las dos guerras mundiales de este siglo y sus consiguientes revoluciones y levantamientos tuvieron sencillamente como efecto el extender estos principios en el espacio, de forma que las distintas provincias de la civilización humana alcanzaron el nivel de Norteamérica, que se hallaba a la vanguardia de la civilización, y se vieron obligadas a poner más en práctica su liberalismo.

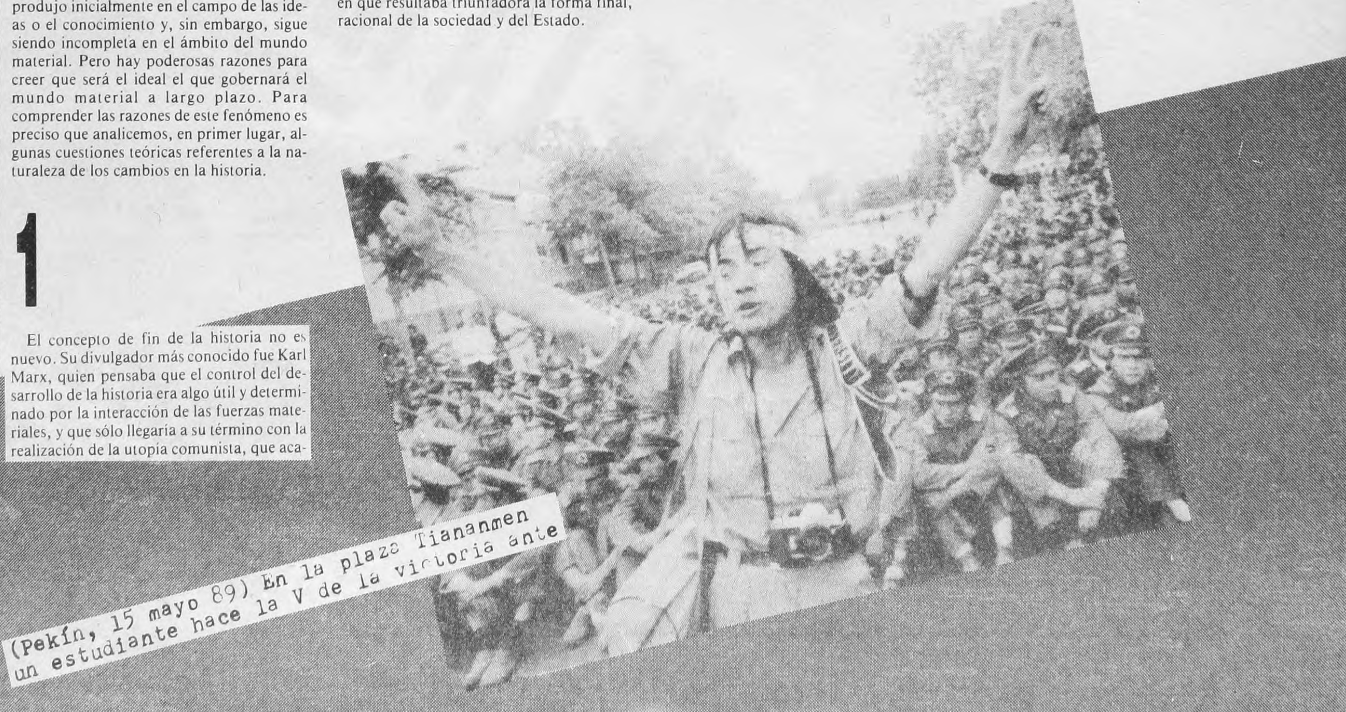
El Estado que surge al final de la historia es hasta ahora liberal, puesto que reconoce y protege el derecho universal del hombre a la libertad mediante un sistema de leyes, y es democrático en la medida en que sólo existe con el consentimiento de los gobernados. Para Kojève, el denominado "Estado homogéneo universal" quedó plasmado en la vida real en las sociedades de la Europa occidental de la posguerra, precisamente, en estos Estados apáticos, prósperos, satisfechos de sí mismos, introvertidos, de voluntad débil, cuyo proyecto más grandioso era algo tan heroico como la creación del Mercado Común.[3] Pero esto era de esperar. En efecto, la historia de la humanidad y el conflicto que la caracterizaba estaban basados en la existencia de *contradicciones*: el deseo que sentía el hombre primitivo de hallar reconocimiento mutuo, la dialéctica del amo y del esclavo, la transformación y el dominio de la naturaleza, la lucha por el reconocimiento universal de los derechos y la dicotomía entre proletario y capitalista. Pero en el Estado homogéneo universal, todas las anteriores contradicciones quedan resueltas, y todas las necesidades humanas satisfechas. No hay lucha ni conflicto respecto de grandes temas y, por consiguiente, no se necesitan generales ni hombres de Estado; lo que permanece es la actividad económica primaria. Y de hecho, la vida de Kojève seguía este precepto. Convencido de que a los filósofos ya no les quedaba nada que hacer, puesto que Hegel (correctamente interpretado) ya había alcanzado el conocimiento absoluto, Kojève abandonó la enseñanza después de la guerra y dedicó el resto de sus días, hasta su muerte en 1988, a trabajar como burócrata en la Comunidad Económica Europea.

A mediados de siglo, la proclamación de Kojève del fin de la historia, pronunciada como se manifestó en las postrimerías de la II Guerra Mundial y en el punto álgido de la guerra fría, debió parecer a sus contemporáneos el típico solipsismo excéntrico de un intelectual francés. Para entender cómo Kojève tuvo la audacia de afirmar que la historia había terminado, debemos analizar, en primer lugar, el sentido del idealismo hegeliano.

2

Para Hegel, las contradicciones que rigen la historia existen ante todo en el ámbito de la conciencia humana, es decir, en el plano de las ideas,[4] y no las triviales propuestas electorales de los políticos norteamericanos, sino ideas en el sentido de amplias opiniones mundiales unificadoras que se entienden mejor bajo la rúbrica de ideología. En este sentido, la ideología no se limita a las doctrinas políticas seculares y explícitas que solemos asociar con este término, sino que puede referirse a religión, cultura y también al conjunto de valores morales, fundamento de toda sociedad.

Hegel tenía una visión extremadamente complicada de la relación entre el mundo ideal y el mundo real o material, empezando por el hecho de que para él la distinción entre ambos era sólo aparente.[5] No creía que el mundo real se ajustara o pudiera estar hecho en forma a ajustarse de manera simple a preconcepciones ideológicas de profesores de filosofía, ni que el mundo material no pudiese contraponerse al mundo ideal. De hecho, Hegel, el profesor, fue suspendido temporalmente de su trabajo debido a un acontecimiento muy material, la batalla de Iena. Pe-



(Pekín, 15 mayo 89) En la plaza Tiananmen un estudiante hace la V de la victoria ante

ro mientras que una bala era capaz de detener los escritos y el pensamiento de Hegel, la mano que accionaba el gatillo del arma estaba motivada, a su vez, por las ideas de libertad e igualdad que habían animado la Revolución Francesa.

Para Hegel, todo el comportamiento humano en el mundo material y, por tanto, toda la historia de la humanidad, hace de un estado anterior de conocimiento una idea similar a la expresada por John Maynard Keynes cuando decía que las opiniones de los hombres de negocios se inspiraban, generalmente, en economistas y académicos emborronadores de cuartillas de generaciones anteriores. Puede que este conocimiento no sea explícito ni consciente, como lo son las doctrinas políticas modernas, sino que más bien adquiera la forma de una religión o de simples hábitos culturales o morales. Y a pesar de ello, a largo plazo, este nivel de conocimiento se manifiesta necesariamente en el mundo material; de hecho, crea el mundo material a su propia imagen. El conocimiento es causa y no efecto, y puede desarrollarse de forma autónoma fuera del mundo material; por tanto, lo que hay de hecho detrás de la aparente amalgama de acontecimientos actuales es la historia de la ideología.

El idealismo de Hegel en manos de pensadores posteriores tuvo unos resultados no muy brillantes. Marx invirtió completamente la prioridad de lo real y lo ideal, relegando todo el ámbito del conocimiento —religión, arte, cultura, la propia filosofía— a una superestructura totalmente determinada por el modo material imperante de producción. Sin embargo, otro desafortunado legado del marxismo es nuestra tendencia a atrincherarnos en explicaciones materialistas o utilitarias de los fenómenos políticos o históricos, y nuestra escasa tendencia a creer en el poder autónomo de las ideas. Un ejemplo reciente de esto es el libro de gran éxito de Paul Kennedy *The Rise and Fall of the Great Powers*, que imputa el ocaso de las grandes potencias a una simple expansión económica excesiva. Obviamente, esto es verdad en cierto aspecto: un imperio cuya economía está apenas por encima del nivel de subsistencia, no puede someter indefinidamente su Tesoro a la bancarrota. Pero que una sociedad industrial moderna, altamente productiva, decida dedicar el 3 o el 7 por ciento de su PNB a gastos de defensa antes que al consumo es enteramente cuestión de las prioridades políticas de esta sociedad, que a su vez están determinadas en el ámbito del conocimiento.

El prejuicio materialista del pensamiento moderno es característico no sólo de gente de izquierda que puede estar de acuerdo con el marxismo, sino también de antimarxistas radicales. De hecho, en la derecha existe lo que uno podría llamar la escuela del materialismo determinista del *Wall Street Journal*, que resta importancia a la ideología y a la cultura y considera al hombre como un individuo esencialmente racional, maximizador de los beneficios. Es precisamente este tipo de individuo y su búsqueda de incentivos materiales lo que se plantea como base de la vida económica en sí en los libros de texto de economía.[6] Un pequeño ejemplo ilustrará el carácter problemático de estas opiniones materialistas.

Max Weber empieza su famoso libro *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* resaltando el diferente rendimiento económico de las comunidades protestante y católica en Europa y Norteamérica, resumido en el proverbio según el cual los protestantes comen bien mientras que los católicos duermen bien.

Weber observa que, según toda teoría económica que postule que el hombre es un maximizador racional de los beneficios, el incrementar el nivel de trabajo a destajo debería hacer crecer la productividad en el trabajo. Pero de hecho, en muchas comunidades rurales tradicionales, el aumento del nivel de trabajo a destajo tuvo el efecto contrario, de disminuir la productividad laboral; en el nivel más alto, un campesino acostumbrado a ganar dos marcos y medio diarios se dio cuenta de que podía ganar la misma cantidad de dinero trabajando menos, y lo hizo, porque valoraba más el ocio que los ingresos. La elección de ocio frente a ingreso, o de la vida castrense del soldado espartano frente a la riqueza del comerciante ateniense, o incluso la vida ascética del empresario capitalista de la primera época frente a la del tradicional aristócrata ocioso, no puede en ningún modo explicarse por la acción impersonal de las fuerzas materiales, sino que surge principalmente de la esfera del conocimiento: lo que aquí hemos denominado de forma general ideología. Y, de hecho, uno de los temas centrales de la obra de Weber consistía en demostrar que, contrariamente a Marx, el modo material de producción, lejos de ser la *base*, era en sí una *superestructura* enraizada en la religión y en la cultura, y que para comprender la aparición del capitalismo moderno y del afán de lucro había que estudiar sus antecedentes en el campo del espíritu.

Cuando observamos el mundo contemporáneo que nos rodea, la pobreza de las teorías materialistas del desarrollo económico se hace demasiado patente. La escuela del materialismo determinista del *Wall Street Journal* señala el asombroso éxito económico de Asia en las cincos últimas décadas como una evidencia de la viabilidad de la economía de libre mercado, lo cual significaría que todas las sociedades conocerían un desarrollo similar si se le permitiera a su población seguir libremente sus propios intereses materiales. Desde luego, el libre mercado y los sistemas políticos estables son una condición previa necesaria para el crecimiento de la economía capitalista. Pero igual de evidente es que el legado cultural de esas sociedades de Extremo Oriente —la ética del trabajo, del ahorro y de la familia, una herencia religiosa que, a diferencia del Islam, no impone restricciones en determinadas formas del comportamiento económico— y otras cualidades morales profundamente arraigadas son factores igualmente importantes que explican su rendimiento económico.[7] Y sin embargo, el peso intelectual del materialismo es tal que ni una sola teoría contemporánea válida del desarrollo económico se refiere seriamente al conocimiento y a la cultura como a la matriz en la que se forma el comportamiento económico.

Si no se entiende que las raíces del comportamiento económico pertenecen al campo del conocimiento y la cultura, se cae en el error habitual de atribuir causas materiales a fenómenos que por su naturaleza son esencialmente ideales. Por ejemplo, en Occidente se suelen interpretar los movimientos reformistas, primero en China y más recientemente en la Unión Soviética, como una victoria de lo material sobre lo ideal; es decir, el reconocimiento de que los incentivos ideológicos no pueden sustituir a los materiales a la hora de estimular una economía moderna altamente productiva y que si uno quisiera prosperar tendría que recurrir a formas más básicas de interés propio. Pero los profundos defectos de las economías socialistas ya eran evidentes hace 30 o 40 años para cualquiera que se preocupara de analizarlas. ¿Por qué, entonces, esperaron estas economías hasta la década del ochenta para abandonar la planificación central? La respuesta debe buscarse en la conciencia de las elites y líderes en el poder, que decidieron optar por la vida *protestante* de riqueza y riesgo y desechar el camino *católico* de pobreza y seguridad.[8] Las condiciones materiales en las que se encontraban estos países en vísperas de la reforma en ningún caso hicieron inevitable este cambio, sino que éste fue el resultado de la victoria de una idea sobre otra.[9]

Para Kojève, como para cualquier buen hegeliano, entender los procesos subyacentes de la historia exige entender los avances en el campo del conocimiento o de las ideas puesto que el conocimiento acabará por volver a crear el mundo material a su propia imagen. Decir que la historia acabó en 1806 significaba que la evolución ideológica de la humanidad acababa en los ideales de las revoluciones francesa o norteamericana; si bien un régimen determinado del mundo real podía no ser capaz de llevar plenamente a la práctica estos ideales, su verdad teórica es absoluta y no podría ser mejorada. Por consiguiente, a Kojève no le importaba que el conocimiento de la generación de europeos de la posguerra no hubiese sido divulgado en todo el mundo; si se hubiese llegado efectivamente al final del desarrollo ideológico, el Estado homogéneo habría acabado venciendo al mundo material.

No tengo suficiente espacio ni soy francamente capaz de defender en todos los sentidos la perspectiva idealista radical de Hegel. No se trata de saber si el sistema de Hegel era correcto sino de averiguar si su perspectiva pudiera revelar la naturaleza problemática de muchas explicaciones materialistas que a menudo damos por hechas. Esto no significa negar el papel de los factores materiales como tales. Para un idealista literal, la so-



(Washington, 14 junio 90) Los presidentes norteamericano y soviético brindan en la Casa



(Berlín, 10 noviembre 89) Un manifestante estealemán pega martillazos sobre el Muro de

ciedad humana puede construirse en torno de cualquier conjunto arbitrario de principios, sin que importe su relación con el mundo material. Y de hecho, los hombres han demostrado ser capaces de soportar las más duras condiciones materiales en nombre de ideas que sólo existen en el campo del espíritu, sea éste la divinidad, las vacas, la naturaleza o la Santísima Trinidad.[10]

Pero mientras que la percepción humana del mundo material está conformada por su conciencia histórica del mismo, el mundo material puede afectar claramente, a su vez, la viabilidad de un determinado estado de conocimiento. En particular, la espectacular abundancia de economías liberales avanzadas y la infinita diversidad de la cultura del consumo que de ellas se deriva parecen fomentar y, a la vez, preservar el liberalismo en la esfera política. Quiero evitar el determinismo materialista según el cual una economía liberal conduce inevitablemente a una política liberal, porque pienso que tanto la economía como la política parten de un estado autónomo previo de conocimiento que las hace posibles. Pero este estado de conocimiento, que permite el desarrollo del liberalismo, parece estabilizarse, como cabría esperar al final de la historia, si ha sido garantizado por la abundancia de una economía moderna de libre mercado. Podemos resumir el contenido del Estado homogéneo universal como una democracia liberal en la esfera política, combinada con un fácil acceso a los videos y cadenas estéreo en la esfera económica.

3

¿Hemos llegado realmente al fin de la historia? En otras palabras, ¿existen *contradicciones* fundamentales en la vida humana que no pueden resolverse en el contexto del liberalismo moderno y que podrían resolverse mediante una estructura político-económica alternativa? Si aceptamos las premisas ideológicas antes planteadas, debemos buscar la respuesta a esta pregunta en el campo de la ideología y del conocimiento. Nuestra tarea no consiste en responder exhaustivamente a los desafíos del liberalismo promovidos por todos los mesías chiflados de mundo, sino sólo a aquellos plasmados en fuerzas y movimientos sociales y políticos importantes, y que por esta razón forman parte de la historia mundial. Para nuestro fin importan muy poco los extraños pensamientos de la gente de Albania o de Burquina Fasso, pues lo que nos interesa es lo que en cierto sentido podría denominarse la herencia ideológica común de la humanidad.

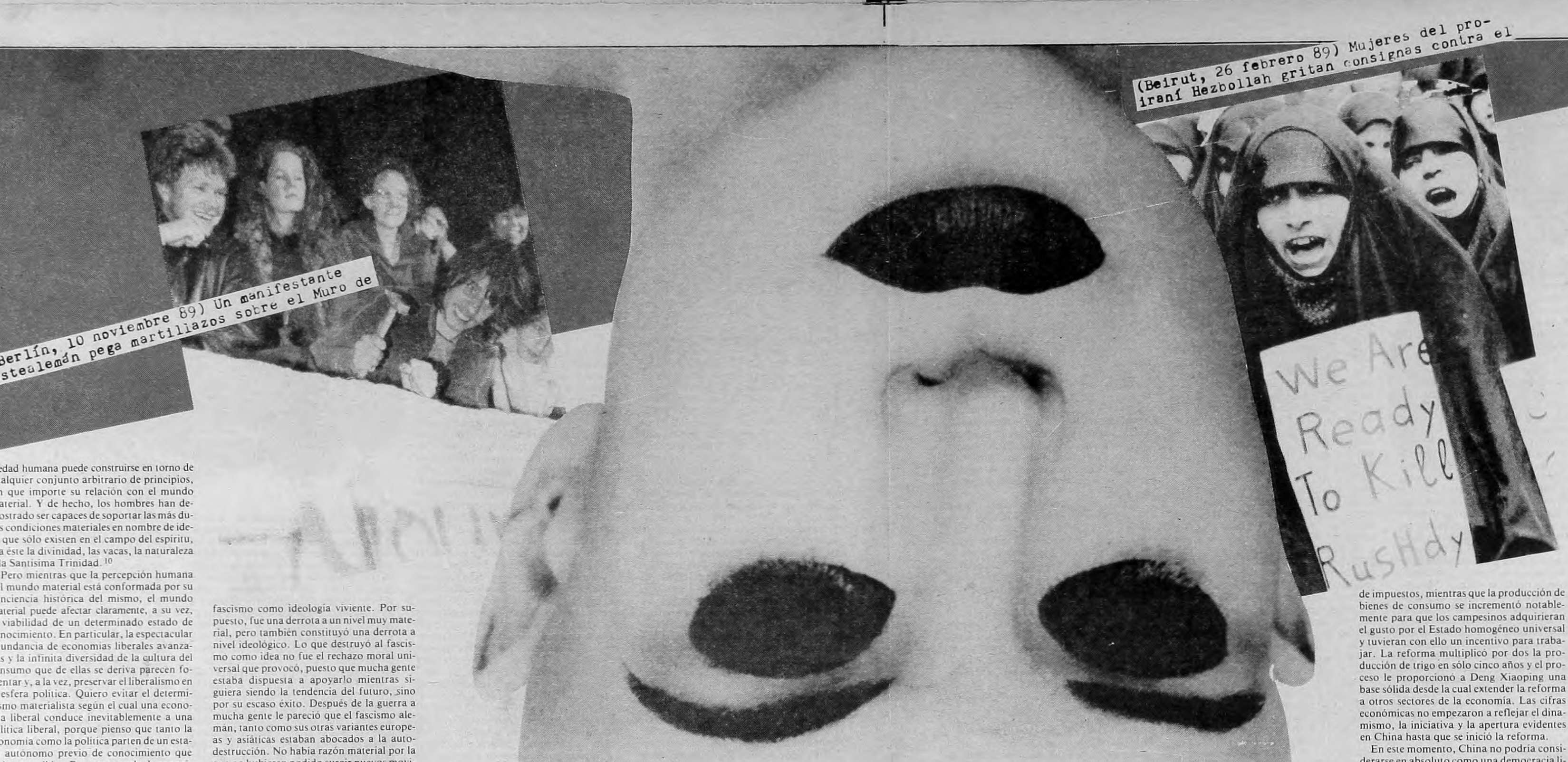
En el siglo pasado, los dos grandes retos a los que se ha enfrentado el liberalismo han sido el fascismo y el comunismo. El primero [11] consideraba a la debilidad política, el materialismo, la falta de propósito, identidad y valores éticos, y la falta de propósito, identidad y valores éticos, la falta de comunidad de Occidente como una de las contradicciones fundamentales de las sociedades liberales, que sólo podía resolverse mediante un Estado fuerte que forjara un nuevo *pueblo* sobre la base de la exclusividad nacional. La II Guerra Mundial destruyó el fascismo como ideología viviente. Por supuesto, fue una derrota a un nivel muy material, pero también constituyó una derrota a nivel ideológico. Lo que destruyó al fascismo como idea no fue el rechazo moral universal que provocó, puesto que mucha gente estaba dispuesta a apoyarlo mientras siguiera siendo la tendencia del futuro, sino por su escaso éxito. Después de la guerra a mucha gente le pareció que el fascismo alemán, tanto como sus otras variantes europeas y asiáticas estaban abocados a la autodestrucción. No había razón material por la que no hubiesen podido surgir nuevos movimientos fascistas en otros lugares después de la guerra, excepto el hecho de que el ultranacionalismo expansionista, que prometía un conflicto sin fin que conduciría a una derrota militar desastrosa, había perdido por completo su atractivo. Las ruinas de la Cancillería del Reich, así como las bombas atómicas lanzadas sobre Hiroshima y Nagasaki mataron esta ideología, tanto a nivel del conocimiento como en el aspecto material, y acabaron con todos los movimientos profascistas inspirados en el ejemplo alemán y japonés, como el movimiento peronista en la Argentina o el Ejército Nacional Indio de Subhas Chandra Bose, debilitados tras la guerra.

El desafío ideológico que representaba la otra gran alternativa del liberalismo, el comunismo, era mucho más serio. Marx, utilizando el mismo lenguaje que Hegel, afirmó que la sociedad liberal poseía una contradicción fundamental que no podía resolverse en su propio contexto: la contradicción entre el capital y el trabajo, que siempre ha constituido la principal acusación contra el liberalismo. Pero desde luego, el problema de las clases se ha resuelto con éxito en Occidente. Como señala Kojève (entre otros), el igualitarismo de la América moderna constituye el logro esencial de la sociedad sin clases ideada por Marx. Esto no significa que no haya gente rica y gente pobre en Estados Unidos o que el contraste entre ambos no se haya acentuado en los últimos años. Pero las causas originales de la desigualdad económica no tienen nada que ver con la estructura fundamentalmente igualitaria y moderadamente redistribucionista, ni con las características culturales y sociales que la constituyen y que, a su vez, son el legado histórico de las condiciones premodernas. De este modo, la pobreza de los negros en Estados Unidos no es un producto inherente del liberalismo, sino más bien, "el legado de la esclavitud y el racismo" que han seguido existiendo mucho después de que se aboliera formalmente la esclavitud.

Como resultado de la menor importancia del tema de las clases sociales, se puede decir que,en el mundo occidental desarrollado, el atractivo del comunismo es menor hoy de lo que ha sido desde que terminó la I Guerra Mundial hasta la fecha. Esto puede medirse de muchas formas distintas: en el número cada vez menor de miembros y de candidatos electorales de los principales partidos comunistas europeos y sus programas abiertamente revisionistas; en el correspondiente éxito electoral de los partidos conservadores de Gran Bretaña y Alemania, de Estados Unidos y Japón, que son partidarios acérrimos del mercado y oponentes acérrimos del Estado, y en medio de un clima intelectual cuyos miembros más avanzados ya no creen que la sociedad burguesa sea algo que haya que acabar superando. Esto no quiere decir que las opiniones de intelectuales progresistas de los países occidentales no sean profundamente patológicas, en muchos sentidos. Pero los que creen que el futuro tiene que ser inevitablemente socialista tienden a ser muy mayores, o muy marginales, con relación al discurso político real de sus sociedades.

Se puede alegar que la alternativa socialista nunca ha sido demasiado plausible para el mundo del Atlántico Norte y que en las últimas décadas se ha mantenido principalmente gracias a su éxito fuera de esta región. Pero es precisamente fuera del mundo europeo donde más nos llaman la atención las grandes transformaciones ideológicas. No cabe duda de que los cambios más notables se han producido en Asia. Debido a la fuerza y a la capacidad de adaptación de las culturas indígenas, Asia se convirtió en un campo de batalla para todo un abanico de ideologías occidentales importadas a principios de este siglo. En el período que siguió a la I Guerra Mundial, el liberalismo en Asia era muy frágil; hoy es fácil olvidar lo transcendental que pareció el resultado de las luchas ideológicas en Asia para el conjunto del desarrollo político mundial.

La primera alternativa asiática al liberalismo que fue aplastada rotundamente fue la fascista, encarnada por el Japón imperial. El fascismo japonés, al igual que su versión alemana, fue derrotado por las fuerzas norteamericanas en la guerra del Pacífico, y Estados Unidos, victorioso, impuso una democracia liberal en Japón. Cuando se transplantaron el capitalismo y el liberalismo político occidentales a Japón, fueron adoptados y transformados por los japoneses hasta tal punto que apenas eran reconocibles.[12] Muchos norteamericanos son ahora conscientes de que la organización industrial japonesa es muy distinta de la que impera en Estados Unidos o en Europa y cabe preguntarse qué relación guardan con la democracia las maniobras de las facciones con el Partido Liberal Democrático. Sin embargo, el mero hecho de que los elementos esenciales del liberalismo económico y político se hayan adaptado con tanto éxito a las peculiares tradiciones e instituciones japonesas garantiza su supervivencia a largo plazo. Pero lo más importante es la contribución que a cambio de ello Japón ha aportado a la historia mundial, siguiendo los pasos de Estados



(Berlín, 10 noviembre 89) Un manifestante esteolemán pega martillazos sobre el Muro de

(Beirut, 26 febrero 89) Mujeres del pro-iraní Hezbollah gritan consignas contra el

ciedad humana puede construirse en torno de cualquier conjunto arbitrario de principios, sin que importe su relación con el mundo material. Y de hecho, los hombres han demostrado ser capaces de soportar las más duras condiciones materiales en nombre de ideas que sólo existen en el campo del espíritu, sea éste la divinidad, las vacas, la naturaleza o la Santísima Trinidad.[10]

Pero mientras que la percepción humana del mundo material está conformada por su conciencia histórica del mismo, el mundo material puede afectar claramente, a su vez, la viabilidad de un determinado estado de conocimiento. En particular, la espectacular abundancia de economías liberales avanzadas y la infinita diversidad de la cultura del consumo que de ellas se deriva parecen fomentar y, a la vez, preservar el liberalismo en la esfera política. Quiero evitar el determinismo materialista según el cual una economía liberal conduce inevitablemente a una política liberal, porque pienso que tanto la economía como la política parten de un estado autónomo previo de conocimiento que las hace posibles. Pero este estado de conocimiento, que permite el desarrollo del liberalismo, parece estabilizarse, como cabría esperar al final de la historia, si ha sido garantizado por la abundancia de una economía moderna de libre mercado. Podemos resumir el contenido del Estado homogéneo universal como una democracia liberal en la esfera política, combinada con un fácil acceso a los videos y cadenas estéreo en la esfera económica.

3

¿Hemos llegado realmente al fin de la historia? En otras palabras, ¿existen *contradicciones* fundamentales en la vida humana que no pueden resolverse en el contexto del liberalismo moderno y que podrían resolverse mediante una estructura político-económica alternativa? Si aceptamos las premisas ideológicas antes planteadas, debemos buscar la respuesta a esta pregunta en el campo de la ideología y del conocimiento. Nuestra tarea no consiste en responder exhaustivamente a los desafíos del liberalismo promovidos por todos los mesías chiflados de mundo, sino sólo a aquellos plasmados en fuerzas y movimientos sociales y políticos importantes, y que por esta razón forman parte de la historia mundial. Para nuestro fin importan muy poco los extraños pensamientos de la gente de Albania o de Burquina Fasso, pues lo que nos interesa es lo que en cierto sentido podría denominarse la herencia ideológica común de la humanidad.

En el siglo pasado, los dos grandes retos a los que se ha enfrentado el liberalismo han sido el fascismo y el comunismo. El primero[11] consideraba a la debilidad política, el materialismo, la falta de propósito, identidad y valores éticos, y la falta de propósito, identidad y valores éticos, la falta de comunidad de Occidente como una de las contradicciones fundamentales de las sociedades liberales, que sólo podía resolverse mediante un Estado fuerte que forjara un nuevo *pueblo* sobre la base de la exclusividad nacional. La II Guerra Mundial destruyó el fascismo como ideología viviente. Por supuesto, fue una derrota a un nivel muy material, pero también constituyó una derrota a nivel ideológico. Lo que destruyó al fascismo como idea no fue el rechazo moral universal que provocó, puesto que mucha gente estaba dispuesta a apoyarlo mientras siguiera siendo la tendencia del futuro, sino por su escaso éxito. Después de la guerra a mucha gente le pareció que el fascismo alemán, tanto como sus otras variantes europeas y asiáticas estaban abocados a la autodestrucción. No había razón material por la que no hubiesen podido surgir nuevos movimientos fascistas en otros lugares después de la guerra, excepto el hecho de que el ultranacionalismo expansionista, que prometía un conflicto sin fin que conduciría a una derrota militar desastrosa, había perdido por completo su atractivo. Las ruinas de la Cancillería del Reich, así como las bombas atómicas lanzadas sobre Hiroshima y Nagasaki mataron esta ideología, tanto a nivel del conocimiento como en el aspecto material, y acabaron con todos los movimientos profascistas inspirados en el ejemplo alemán y japonés, como el movimiento peronista en la Argentina o el Ejército Nacional Indio de Subhas Chandra Bose, debilitados tras la guerra.

El desafío ideológico que representaba la otra gran alternativa del liberalismo, el comunismo, era mucho más serio. Marx, utilizando el mismo lenguaje que Hegel, afirmó que la sociedad liberal poseía una contradicción fundamental que no podía resolverse en su propio contexto: la contradicción entre el capital y el trabajo, que siempre ha constituido la principal acusación contra el liberalismo. Pero desde luego, el problema de las clases se ha resuelto con éxito en Occidente. Como señala Kojève (entre otros), el igualitarismo de la América moderna constituye el logro esencial de la sociedad sin clases ideada por Marx. Esto no significa que no haya gente rica y gente pobre en Estados Unidos o que el contraste entre ambos no se haya acentuado en los últimos años. Pero las causas originales de la desigualdad económica no tienen nada que ver con la estructura fundamentalmente igualitaria y moderadamente redistribucionista, ni con las características culturales y sociales que la constituyen y que, a su vez, son el legado histórico de las condiciones premodernas. De este modo, la pobreza de los negros en Estados Unidos no es un producto inherente del liberalismo, sino más bien, "el legado de la esclavitud y el racismo" que han seguido existiendo mucho después de que se aboliera formalmente la esclavitud.

Como resultado de la menor importancia del tema de las clases sociales, se puede decir que, en el mundo occidental desarrollado, el atractivo del comunismo es menor hoy de lo que ha sido desde que terminó la I Guerra Mundial hasta la fecha. Esto puede medirse de muchas formas distintas: en el número cada vez menor de miembros y de candidatos electorales de los principales partidos comunistas europeos y sus programas abiertamente revisionistas; en el correspondiente éxito electoral de los partidos conservadores de Gran Bretaña y Alemania, de Estados Unidos y Japón, que son partidarios acérrimos del mercado y oponentes acérrimos del Estado, y en medio de un clima intelectual cuyos miembros más avanzados ya no creen que la sociedad burguesa sea algo que haya que acabar superando. Esto no quiere decir que las opiniones de intelectuales progresistas de los países occidentales no sean profundamente patológicas, en muchos sentidos. Pero los que creen que el futuro tiene que ser inevitablemente socialista tienden a ser muy mayores, o muy marginales, con relación al discurso político real de sus sociedades.

Se puede alegar que la alternativa socialista nunca ha sido demasiado plausible para el mundo del Atlántico Norte y que en las últimas décadas se ha mantenido principalmente gracias a su éxito fuera de esta región. Pero es precisamente fuera del mundo europeo donde más nos llaman la atención las grandes transformaciones ideológicas. No cabe duda de que los cambios más notables se han producido en Asia. Debido a la fuerza y a la capacidad de adaptación de las culturas indígenas, Asia se convirtió en un campo de batalla para todo un abanico de ideologías occidentales importadas a principios de este siglo. En el período que siguió a la I Guerra Mundial, el liberalismo en Asia era muy frágil; hoy es fácil olvidar lo transcendental que pareció el resultado de las luchas ideológicas en Asia para el conjunto del desarrollo político mundial.

La primera alternativa asiática al liberalismo que fue aplastada rotundamente fue la fascista, encarnada por el Japón imperial. El fascismo japonés, al igual que su versión alemana, fue derrotado por las fuerzas norteamericanas en la guerra del Pacífico, y Estados Unidos, victorioso, impuso una democracia liberal en Japón. Cuando se transplantaron el capitalismo y el liberalismo político occidentales a Japón, fueron adoptados y transformados por los japoneses hasta tal punto que apenas eran reconocibles.[12] Muchos norteamericanos son ahora conscientes de que la organización industrial japonesa es muy distinta de la que impera en Estados Unidos o en Europa y cabe preguntarse qué relación guardan con la democracia las maniobras de las facciones con el Partido Liberal Democrático. Sin embargo, el mero hecho de que los elementos esenciales del liberalismo económico y político se hayan adaptado con tanto éxito a las peculiares tradiciones e instituciones japonesas garantiza su supervivencia a largo plazo. Pero lo más importante es la contribución que a cambio de ello Japón ha aportado a la historia mundial, siguiendo los pasos de Estados Unidos, para crear una cultura de consumo verdaderamente universal; que se ha convertido, a la vez, en símbolo y fundamento del Estado homogéneo universal. Cuando V. S. Naipaul viajaba por el Irán de Jomeini, poco después de la revolución, se percató de los anuncios por todas partes de los productos Sony, Hitachi y JVC, cuyo atractivo siguió siendo virtualmente irresistible y acabó con las pretensiones del régimen de restaurar un Estado basado en la ley del Shariab. El deseo de acceder a la cultura del consumo creada en gran medida por Japón ha jugado un papel esencial en el fomento de la expansión del liberalismo económico en toda Asia y por consiguiente en la promoción del liberalismo político.

El éxito económico de otros países asiáticos en vías de industrialización que han seguido el ejemplo de Japón es ya una historia conocida. Desde el punto de vista hegeliano lo importante es que el liberalismo político ha seguido al liberalismo económico más lentamente de lo que muchos habían supuesto, pero de forma igualmente inevitable. Volvemos a encontrar aquí la victoria de la idea del Estado homogéneo universal. Corea del Sur se ha transformado en una sociedad moderna urbanizada, con una clase media cada vez mayor y con un elevado nivel cultural que no se hubiera podido aislar fácilmente de las tendencias democráticas más amplias que la rodeaban. En estas circunstancias, a una gran parte de la población le parecía intolerable ser gobernada por un régimen militar anacrónico; mientras que Japón, sólo una década por delante en términos económicos, poseía instituciones parlamentarias desde hacía más de 40 años. Incluso el régimen anterior de Birmania, que durante tantas décadas permaneció tristemente aislado de las principales tendencias imperantes en Asia, fue zarandeado el año pasado por las presiones que pretendían la liberalización de su sistema económico y político. Se dice que el descontento con el hombre fuerte Ne Win empezó a manifestarse cuando un funcionario de alto rango del gobierno de Birmania fue a Singapur para recibir tratamiento médico y rompió a llorar cuando vio lo rezagada que había quedado la Birmania socialista con relación a sus vecinos asiáticos.

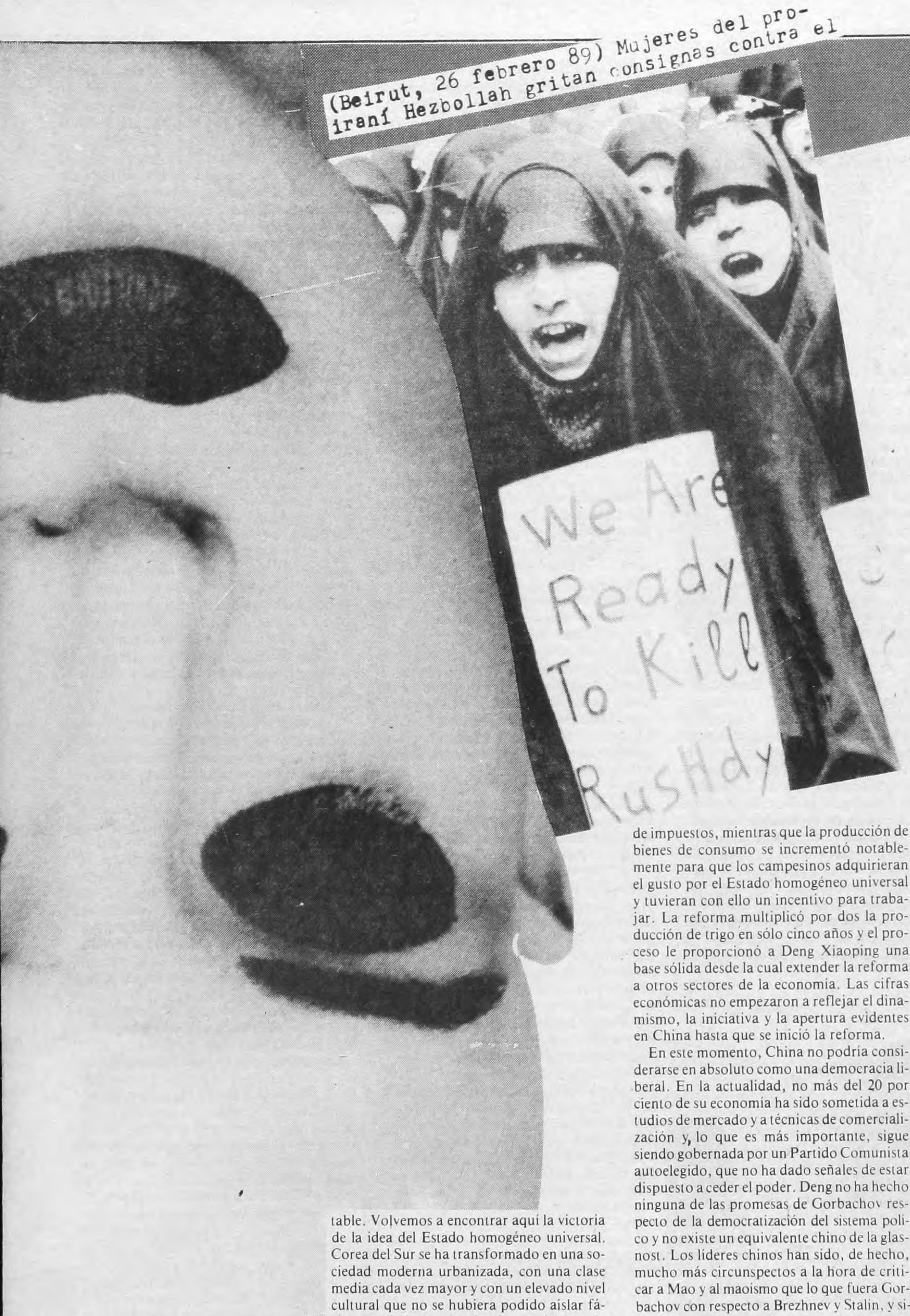
Pero el poder de la idea liberal estatutaria sería mucho menos impresionante si no hubiese contaminado la más amplia y antigua de las culturas de Asia, la China. La simple existencia de China comunista creó un polo alternativo de atracción ideológica y, como tal, constituyó una amenaza para el liberalismo. Pero los últimos 15 años han visto desacreditarse casi por completo al marxismo-leninismo como sistema económico. Empezando por el famoso tercer pleno del Décimo Comité Central, en 1978 el Partido Comunista Chino se propuso la descolectivización para los 800 millones de chinos que aún vivían en el campo. El papel del Estado en la agricultura quedó reducido al de recaudador de impuestos, mientras que la producción de bienes de consumo se incrementó notablemente para que los campesinos adquirieran el gusto por el Estado homogéneo universal y tuvieran con ello un incentivo para trabajar. La reforma multiplicó por dos la producción de trigo en sólo cinco años y el proceso le proporcionó a Deng Xiaoping una base sólida desde la cual extender la reforma a otros sectores de la economía. Las cifras económicas no empezaron a reflejar el dinamismo, la iniciativa y la apertura evidentes en China hasta que se inició la reforma.

En este momento, China no podría considerarse en absoluto como una democracia liberal. En la actualidad, no más del 20 por ciento de su economía ha sido sometida a estudios de mercado y a técnicas de comercialización y, lo que es más importante, sigue siendo gobernada por un Partido Comunista autoelegido, que no ha dado señales de estar dispuesto a ceder el poder. Deng no ha hecho ninguna de las promesas de Gorbachov respecto de la democratización del sistema polico y no existe un equivalente chino de la glasnost. Los líderes chinos han sido, de hecho, mucho más circunspectos a la hora de criticar a Mao y al maoísmo que lo que fuera Gorbachov con respecto a Brezhnev y Stalin, y siguen proclamando el marxismo-leninismo como su base ideológica. Pero cualquiera que conozca los puntos de vista y el comportamiento de la nueva elite tecnócrata que gobierna la China actual sabe que el marxismo y los principios ideológicos han perdido virtualmente toda relevancia, como líneas directrices de la política, y que por primera vez desde la revolución el consumismo burgués tiene verdadero sentido de este país. Los distintos frenos a la reforma, las campañas contra la "contaminación espiritual" y las medidas enérgicas contra el disentimiento político se consideran más correctamente como ajustes tácticos, dentro del proceso de dirigir lo que constituye una transición política extraordinariamente difícil. Evitando la cuestión de la reforma política, al mismo tiempo que le daba a la economía una nueva base, Deng ha conseguido evitar la crisis de autoridad que ha acompañado a la perestroika de Gorbachov. Sin embargo, el empuje de la idea liberal sigue siendo muy fuerte, a medida que el poder económico se va desarrollando y que la economía se abre más al mundo exterior. En la actualidad, hay más de 20.000 estudiantes chinos en Estados Unidos y otros países occidentales; la mayoría de ellos, hijos de la elite china. Es difícil creer que cuando vuelvan a casa a gobernar su país se contentarán con que China sea la única nación asiática que no ha sido afectada por la amplia tendencia democratizadora. Las manifestaciones de estudiantes en Pekín, que empezaron en diciembre de 1986 y volvieron a producirse recientemente con ocasión de la muerte de Hu Yaobang, son sólo el comienzo de lo que acabará por convertirse inevitablemente en una presión creciente a favor del cambio, también en el sistema político.

Desde el punto de vista de la historia mundial, lo importante respecto de China no es el estado actual de la reforma ni sus perspectivas futuras. La cuestión fundamental es que la República Popular China no puede seguir actuando como estandarte de las fuerzas antiliberales en el mundo, se trate de guerrillas en alguna jungla asiática o de estudiantes de clase media en París. El maoísmo, que ha dejado de ser el modelo del Asia futura, se ha convertido en un anacronismo y, de hecho, ha sido la población que permanece en China la que se ha visto decisivamente influenciada por la prosperidad y el dinamismo de sus compatriotas en el extranjero —la irónica victoria total de Taiwán—.

Si bien estos cambios en China han sido importantes, fueron sin embargo los últimos acontecimientos en la Unión Soviética —la "patria" original del "proletariado del mundo"— los que han acabado enterrando la alternativa que el marxismo-leninismo ofrecía a la democracia liberal. Debería estar claro que, con relación a las instituciones, no se han producido grandes cambios desde que Gorbachov está en el poder: los mercados libres y el movimiento de cooperativas no representan más que una pequeña parte de la economía soviética, la cual sigue sometida a la planificación central; el Partido Comunista, que no ha hecho más que empezar su democratización interna y a compartir el poder con otros grupos, sigue dominando el sistema político; el régimen sigue afirmando que sólo está tratando de modernizar el socialismo y que el marxismo-leninismo sigue siendo su base ideológica, y finalmente, Gorbachov se enfrenta a una oposición conservadora potencialmente poderosa, que podría dar marcha atrás a muchos de los cambios que se han producido hasta la fecha. Además, es difícil ser demasiado optimista respecto de las posibilidades de éxito de las reformas propuestas por Gorbachov, ya sea en el campo económico o en el político. Pero mi propósito aquí no es analizar los acontecimientos a corto plazo ni hacer previsiones con fines políticos, sino analizar las tendencias subyacentes en el campo de la ideología y el conocimiento. Y en ese sentido, está claro que se ha producido una sorprendente transformación. Los emigrantes de la Unión Soviética llevan al menos una generación comunicando que prácticamente nadie en aquel país cree ya realmente en el marxismo-leninismo, y que esto era cierto ante todo en la elite soviética, que seguía pronunciando consignas marxistas por puro cinismo. La corrupción y decadencia de los últimos años del Estado soviético de la era Brezhnev no parecieron, sin embargo, importar demasiado; pues mientras que el propio Estado se negaba a cuestionar cualquiera de los principios fundamentales de la sociedad soviética, el sistema era capaz de funcionar adecuadamente por pura inercia e incluso de mostrar cierto dinamismo en el cambio de la política exterior y de defensa. El marxismo-leninismo era una especie de conjuro mágico que, a pesar de ser absurdo y carecer de sentido, constituía la única base que los mirlos de la elite tenían en común para gobernar la sociedad soviética.

Lo que ha ocurrido en los últimos cuatro años, desde que Gorbachov llegara al poder, ha sido un asalto revolucionario a las instituciones y principios más fundamentales del stalinismo y su sustitución por otros principios que per se no son propios del liberalismo, pero cuya única conexión es el liberalismo. Esto es evidente, sobre todo, en el ámbito económico, donde los economistas de la reforma que asesoran a Gorbachov se han ido volviendo más radicales a la hora de apoyar los mercados libres; hasta el punto de que a algunos, como Nikolai Shmelev, no les importa que les comparen en público con Milton Friedman. Ahora, los miembros de la actual escuela dominante de economistas soviéticos están virtualmente de acuerdo en que la planificación central y el sistema de asignación de fondos son la causa principal del fracaso económico, y que para que el sistema soviético cicatrice debe permitir la toma de decisiones libre y descentralizada respecto de las inversiones, el trabajo y los precios. Tras un par de años iniciales de confusión ideológica, estos principios han sido incorporados finalmente a la política con la promulgación de nuevas leyes sobre la autonomía empresarial, las cooperativas y, finalmente, en 1988, sobre acuerdos arrendatarios y agricultura familiar. Por supuesto, existe una serie de fallos fundamentales en la actual puesta en práctica de la reforma, prin-



(Beirut, 26 febrero 89) Mujeres del pro-iraní Hezbollah gritan consignas contra el

Unidos, para crear una cultura de consumo verdaderamente universal; que se ha convertido, a la vez, en símbolo y fundamento del Estado homogéneo universal. Cuando V. S. Naipaul viajaba por el Irán de Jomeini, poco después de la revolución, se percató de los anuncios por todas partes de los productos Sony, Hitachi y JVC, cuyo atractivo siguió siendo virtualmente irresistible y acabó con las pretensiones del régimen de restaurar un Estado basado en la ley del Shariab. El deseo de acceder a la cultura del consumo creada en gran medida por Japón ha jugado un papel esencial en el fomento de la expansión del liberalismo económico en toda Asia y por consiguiente en la promoción del liberalismo político.

El éxito económico de otros países asiáticos en vías de industrialización que han seguido el ejemplo de Japón es ya una historia conocida. Desde el punto de vista hegeliano lo importante es que el liberalismo político ha seguido al liberalismo económico más lentamente de lo que muchos habían supuesto, pero de forma igualmente inevitable. Volvemos a encontrar aquí la victoria de la idea del Estado homogéneo universal. Corea del Sur se ha transformado en una sociedad moderna urbanizada, con una clase media cada vez mayor y con un elevado nivel cultural que no se hubiera podido aislar fácilmente de las tendencias democráticas más amplias que la rodeaban. En estas circunstancias, a una gran parte de la población le parecía intolerable ser gobernada por un régimen militar anacrónico; mientras que Japón, sólo una década por delante en términos económicos, poseía instituciones parlamentarias desde hacía más de 40 años. Incluso el régimen anterior de Birmania, que durante tantas décadas permaneció tristemente aislado de las principales tendencias imperantes en Asia, fue zarandeado el año pasado por las presiones que pretendían la liberalización de su sistema económico y político. Se dice que el descontento con el hombre fuerte Ne Win empezó a manifestarse cuando un funcionario de alto rango del gobierno de Birmania fue a Singapur para recibir tratamiento médico y rompió a llorar cuando vio lo rezagada que había quedado la Birmania socialista con relación a sus vecinos asiáticos.

Pero el poder de la idea liberal estatutaria sería mucho menos impresionante si no hubiese contaminado la más amplia y antigua de las culturas de Asia, la China. La simple existencia de China comunista creó un polo alternativo de atracción ideológica y, como tal, constituyó una amenaza para el liberalismo. Pero los últimos 15 años han visto desacreditarse casi por completo al marxismo-leninismo como sistema económico. Empezando por el famoso tercer pleno del Décimo Comité Central, en 1978 el Partido Comunista Chino se propuso la descolectivización para los 800 millones de chinos que aún vivían en el campo. El papel del Estado en la agricultura quedó reducido al de recaudador de impuestos, mientras que la producción de bienes de consumo se incrementó notablemente para que los campesinos adquirieran el gusto por el Estado homogéneo universal y tuvieran con ello un incentivo para trabajar. La reforma multiplicó por dos la producción de trigo en sólo cinco años y el proceso le proporcionó a Deng Xiaoping una base sólida desde la cual extender la reforma a otros sectores de la economía. Las cifras económicas no empezaron a reflejar el dinamismo, la iniciativa y la apertura evidentes en China hasta que se inició la reforma.

En este momento, China no podría considerarse en absoluto como una democracia liberal. En la actualidad, no más del 20 por ciento de su economía ha sido sometida a estudios de mercado y a técnicas de comercialización y, lo que es más importante, sigue siendo gobernada por un Partido Comunista autoelegido, que no ha dado señales de estar dispuesto a ceder el poder. Deng no ha hecho ninguna de las promesas de Gorbachov respecto de la democratización del sistema político y no existe un equivalente chino de la glasnost. Los líderes chinos han sido, de hecho, mucho más circunspectos a la hora de criticar a Mao y al maoísmo que lo que fuera Gorbachov con respecto a Brezhnev y Stalin, y siguen proclamando el marxismo-leninismo como su base ideológica. Pero cualquiera que conozca los puntos de vista y el comportamiento de la nueva elite tecnócrata que gobierna la China actual sabe que el marxismo y los principios ideológicos han perdido virtualmente toda relevancia, como líneas directrices de la política, y que por primera vez desde la revolución el consumismo burgués tiene verdadero sentido de este país. Los distintos frenos a la reforma, las campañas contra la "contaminación espiritual" y las medidas enérgicas contra el disentimiento político se consideran más correctamente como ajustes tácticos, dentro del proceso de dirigir lo que constituye una transición política extraordinariamente difícil. Evitando la cuestión de la reforma política, al mismo tiempo que le daba a la economía una nueva base, Deng ha conseguido evitar la crisis de autoridad que ha acompañado a la perestroika de Gorbachov. Sin embargo, el empuje de la idea liberal sigue siendo muy fuerte, a medida que el poder económico se va desarrollando y que la economía se abre más al mundo exterior. En la actualidad, hay más de 20.000 estudiantes chinos en Estados Unidos y otros países occidentales; la mayoría de ellos, hijos de la elite china. Es difícil creer que cuando vuelvan a casa a gobernar su país se contentarán con que China sea la única nación asiática que no ha sido afectada por la amplia tendencia democratizadora. Las manifestaciones de estudiantes en Pekín, que empezaron en diciembre de 1986 y volvieron a producirse recientemente con ocasión de la muerte de Hu Yaobang, son sólo el comienzo de lo que acabará por convertirse inevitablemente en una presión creciente a favor del cambio, también en el sistema político.

Desde el punto de vista de la historia mundial, lo importante respecto de China no es el estado actual de la reforma ni sus perspectivas futuras. La cuestión fundamental es que la República Popular China no puede seguir actuando como estandarte de las fuerzas antiliberales en el mundo, se trate de guerrillas en alguna jungla asiática o de estudiantes de clase media en París. El maoísmo, que ha dejado de ser el modelo del Asia futura, se ha convertido en un anacronismo y, de hecho, ha sido la población que permanece en China la que se ha visto decisivamente influenciada por la prosperidad y el dinamismo de sus compatriotas en el extranjero —la irónica victoria total de Taiwán—.

Si bien estos cambios en China han sido importantes, fueron sin embargo los últimos acontecimientos en la Unión Soviética —la "patria" original del "proletariado del mundo"— los que han acabado enterrando la alternativa que el marxismo-leninismo ofrecía a la democracia liberal. Debería estar claro que, con relación a las instituciones, no se han producido grandes cambios desde que Gorbachov está en el poder: los mercados libres y el movimiento de cooperativas no representan más que una pequeña parte de la economía soviética, la cual sigue sometida a la planificación central; el Partido Comunista, que no ha hecho más que empezar su democratización interna y a compartir el poder con otros grupos, sigue dominando el sistema político; el régimen sigue afirmando que sólo está tratando de modernizar el socialismo y que el marxismo-leninismo sigue siendo su base ideológica, y finalmente, Gorbachov se enfrenta a una oposición conservadora potencialmente poderosa, que podría dar marcha atrás a muchos de los cambios que se han producido hasta la fecha. Además, es difícil ser demasiado optimista respecto de las posibilidades de éxito de las reformas propuestas por Gorbachov, ya sea en el campo económico o en el político. Pero mi propósito aquí no es analizar los acontecimientos a corto plazo ni hacer previsiones con fines políticos, sino analizar las tendencias subyacentes en el campo de la ideología y el conocimiento. Y en ese sentido, está claro que se ha producido una sorprendente transformación. Los emigrantes de la Unión Soviética llevan al menos una generación comunicando que prácticamente nadie en aquel país cree ya realmente en el marxismo-leninismo, y que esto era cierto ante todo en la elite soviética, que seguía pronunciando consignas marxistas por puro cinismo. La corrupción y decadencia de los últimos años del Estado soviético de la era Brezhnev no parecieron, sin embargo, importar demasiado; pues mientras que el propio Estado se negaba a cuestionar cualquiera de los principios fundamentales de la sociedad soviética, el sistema era capaz de funcionar adecuadamente por pura inercia e incluso de mostrar cierto dinamismo en el cambio de la política exterior y de defensa. El marxismo-leninismo era una especie de conjuro mágico que, a pesar de ser absurdo y carecer de sentido, constituía la única base que los mirlos de la elite tenían en común para gobernar la sociedad soviética.

Lo que ha ocurrido en los últimos cuatro años, desde que Gorbachov llegara al poder, ha sido un asalto revolucionario a las instituciones y principios más fundamentales del stalinismo y su sustitución por otros principios que per se no son propios del liberalismo, pero cuya única conexión es el liberalismo. Esto es evidente, sobre todo, en el ámbito económico, donde los economistas de la reforma que asesoran a Gorbachov se han ido volviendo más radicales a la hora de apoyar los mercados libres; hasta el punto de que a algunos, como Nikolai Shmelev, no les importa que les comparen en público con Milton Friedman. Ahora, los miembros de la actual escuela dominante de economistas soviéticos están virtualmente de acuerdo en que la planificación central y el sistema de asignación de fondos son la causa principal del fracaso económico, y que para que el sistema soviético cicatrice debe permitir la toma de decisiones libre y descentralizada respecto de las inversiones, el trabajo y los precios. Tras un par de años iniciales de confusión ideológica, estos principios han sido incorporados finalmente a la política con la promulgación de nuevas leyes sobre la autonomía empresarial, las cooperativas y, finalmente, en 1988, sobre acuerdos arrendatarios y agricultura familiar. Por supuesto, existe una serie de fallos fundamentales en la actual puesta en práctica de la reforma, prin-



cipalmente la ausencia de una reforma profunda de los precios. Pero el problema ya no es conceptual. Gorbachov y su equipo parecen haber entendido lo suficiente la lógica económica de la comercialización; pero al igual que los líderes de los países del Tercer Mundo frente al Fondo Monetario Internacional (FMI), temen las consecuencias sociales de poner fin a los subsidios al consumo y a otras formas de dependencia del sector público.

En el ámbito político, las enmiendas a la Constitución soviética que se han propuesto, las modificaciones del sistema legal y de las normas del partido significan mucho menos que el establecimiento de un Estado liberal. Gorbachov se ha referido fundamentalmente a la democratización en el ámbito de los asuntos internos del partido y no ha demostrado tener intención de poner fin al monopolio del poder del Partido Comunista; de hecho, la reforma política trata de legitimizar y, por tanto, fortalecer las normas del Partido Comunista soviético [13]. Sin embargo, los principios generales que subyacen en la mayoría de las reformas —es decir, que "el pueblo" debería ser realmente responsable de sus propios asuntos, que las instituciones políticas superiores deberían rendir cuentas ante las instituciones menores y no al revés, que la aplicación de la ley debería prevalecer sobre las decisiones políticas arbitrarias, con una separación de poderes y un Poder Judicial independiente, que debería existir protección legal para los derechos de propiedad, la necesidad de discutir los temas públicos y el derecho al disentimiento público, la potenciación de los soviets como foros en los que todo el pueblo soviético puede participar y de una cultura política que es más tolerante y pluralista— proceden de una fuente básicamente ajena a la tradición marxista-leninista de la URSS, aunque su articulación no es compleja y no se han aplicado demasiado en la práctica.

Gorbachov ha afirmado repetidas veces que lo que está haciendo no es más que intentar restaurar el sentido original del leninismo, pero con ello parece haber caído en los conceptos con doble sentido propios de Orwell. Gorbachov y sus aliados siempre han mantenido que la democracia en el seno del partido era, en cierto modo, la esencia del leninismo y que las distintas prácticas liberales, como los debates abiertos, las votaciones secretas y el imperio de la ley, eran todos parte de la herencia leninista que fue corrompida posteriormente por Stalin. Cualquiera parecería bueno comparado con Stalin, pero trazar una línea tan clara entre Lenin y su sucesor es cuestionable. La esencia del centralismo democrático de Lenin era el centralismo, no la democracia; es decir, la dictadura absolutamente rígida, monolítica y disciplinada de un Partido Comunista de vanguardia organizado jerárquicamente, en nombre de la democracia. Todas las insidiosas polémicas de Lenin contra Kad Kautsky, Rosa Luxemburgo y otros diversos rivales mencheviques y socialdemócratas, por no mencionar su desprecio por la "legalidad burguesa" y las libertades surgían de su profunda convicción de que la revolución no podía ser llevada a cabo con éxito por una organización democrática.

Es muy fácil entender a Gorbachov cuando afirma que está tratando de volver al verdadero Lenin; habiendo fomentado una dura denuncia de las doctrinas de Stalin y Brezhnev, como origen de las actuales dificultades en la URSS, necesita algún punto de la historia soviética en el cual anclar la legitimidad de la continuidad del PCUS en el gobierno. Pero las necesidades tácticas de Gorbachov no deberían hacernos olvidar el hecho de que los principios democratizadores y descentralizadores que ha enunciado, tanto en el campo político como económico, son marcadamente contrarios a algunos de los preceptos más fundamentales, del marxismo y del leninismo. De hecho, si se pusieran en práctica una gran parte de las propuestas de reforma económica actuales, sería difícil saber en qué medida la economía soviética sería más socialista que la de otras naciones occidentales con un amplio sector público.

En la actualidad, la Unión Soviética no podría considerarse de ningún modo un país liberal o democrático, y tampoco creo que sea demasiado probable que la perestroika tenga tanto éxito que esta etiqueta llegue a servir en un futuro próximo. Pero al final de la historia, no es necesario que todas las sociedades se conviertan en sociedades liberales con éxito, sino simplemente que pongan punto final a sus pretensiones ideológicas de representar formas distanciadas y superiores de la sociedad humana. Y años ha ocurrido algo muy importante en la Unión Soviética: las críticas del sistema soviético sancionadas por Gorbachov han sido tan duras y devastadoras que es muy poco probable que se vuelva de una forma sencilla a los modelos de Stalin o Brezhnev. Gorbachov, por fin, ha permitido que el pueblo diga lo que había entendido hace muchos años; es decir, que los conjuros mágicos del marxismo-leninismo no tenían ningún sentido, que el socialismo soviético no era superior en ningún aspecto al sistema occidental, sino que de hecho constituía un ingente fracaso. La oposición conservadora en la Unión Soviética, formada a la vez por sencillos trabajadores asustados por el desempleo y la inflación, y por funcionarios del partido que temen perder su puesto y sus privilegios, no tiene pelos en la lengua y puede ser lo suficientemente fuerte como para forzar la salida de Gorbachov en los próximos años. Pero lo que ambos grupos desean es la tradición, el orden y la autoridad; no manifiestan ningún compromiso profundo con el marxismo-leninismo, excepto en la medida en que han invertido en él gran parte de sus propias vidas. [14] La restauración de la autoridad en la Unión Soviética, tras la labor demoledora de Gorbachov, ha de asentarse sobre la base de una ideología nueva y vigorosa que todavía no ha despuntado en el horizonte.

Si admitimos por el momento que el comunismo y el fascismo, rivales del liberalismo, han muerto, ¿queda algún otro oponente ideológico? O, planteado de otra manera, ¿existen en la sociedad liberal otras contradicciones, además de la de las clases, que no tengan solución? Dos posibilidades saltan a la vista: la religión y el nacionalismo.

En los últimos años ha sido muy patente la aparición del fundamentalismo religioso en el seno de las tradiciones cristiana, judía y musulmana. Uno se siente inclinado a decir que el resurgimiento de la religión es indicativo de cierta insatisfacción respecto de lo impersonal, y del vacío espiritual de las sociedades de consumo liberales. Sin embargo, mientras que el vacío en el seno del liberalismo es, con casi total seguridad, un defecto de su ideología —de hecho, es una falla que se detecta sin necesidad de recurrir a la perspectiva de la religión [15]—, no está claro en absoluto que la política pueda ponerle remedio. El propio liberalismo moderno fue históricamente consecuencia de la debilidad de las sociedades basadas en la religión, las cuales, no consiguiendo ponerse de acuerdo en la naturaleza de la buena vida, no pudieron asegurar siquiera las condiciones previas mínimas para la paz y la estabilidad. En el mundo contemporáneo, sólo el Islam ha presentado un Estado teocrático como alternativa política, tanto del liberalismo como del comunismo. Pero la doctrina no tiene demasiado atractivo para quienes no son musulmanes y es difícil pensar que el movimiento pueda adquirir importancia universal. Otros impulsos religiosos de menor grado de organización han sido satisfechos con éxito en el marco de la vida personal que las sociedades liberales permiten.

La otra *contradicción* fundamental, que el liberalismo es potenciamente incapaz de resolver, es la que plantea el nacionalismo y otras formas de conciencia racial y étnica. Desde luego es cierto que desde la batalla de Iena, gran parte de los conflictos tienen su base en el nacionalismo. El cataclismo de las dos guerras mundiales de nuestro siglo ha sido desencadenado por diversas formas de nacionalismo en el mundo desarrollado, y si bien estas pasiones quedaron sofocadas hasta cierto punto en la Europa de la posguerra, siguen siendo extremadamente poderosas en el Tercer Mundo. El nacionalismo ha sido históricamente una amenaza para el liberalismo en Alemania y sigue siéndolo en regiones aisladas de la Europa poshistórica como Irlanda del Norte.

Pero no está claro que el nacionalismo represente una contradicción irreconciliable en el seno del liberalismo. En primer lugar, el nacionalismo no es un fenómeno aislado, sino que se manifiesta de diversas formas: desde la suave nostalgia cultural hasta la doctrina altamente organizada, elaborada y articulada del nacionalsocialismo. Sólo los nacionalistas sistemáticos de este último tipo pueden considerarse ideologías formales del mismo orden que el liberalismo o el comunismo. La amplia mayoría de los movimientos nacionalistas mundiales no posee otros objetivos políticos que el deseo negativo de independencia respecto de otros grupos de personas, y no ofrecen nada parecido a un programa general para la organización socioeconómica. Como tales, son compatibles con las doctrinas e ideologías que sí ofrecen

(Lima, 11 junio 90) El presidente electo peruano Alberto Fujimori saluda a sus parti

(ONU, 22 junio 90) El líder antiapartheid Nelson Mandela es aplaudido en la sede de

este tipo de programas. Si bien pueden constituir una fuente de conflictos para las sociedades liberales, estos conflictos no surgen tanto del propio liberalismo como del hecho de que el liberalismo en cuestión es incompleto. Desde luego, gran parte de las tensiones étnicas y nacionalistas mundiales pueden explicarse considerando aquellos pueblos que se ven obligados a vivir en sistemas políticos no representativos y que ellos no han elegido.

Si bien es imposible excluir la repentina aparición de nuevas ideologías o de contradicciones antes inadvertidas en las sociedades liberales, el mundo actual parece confirmar que los principios fundamentales de la organización sociopolítica no han progresado demasiado desde 1806. Muchas de las guerras y revoluciones ocurridas desde entonces se han emprendido en nombre de ideologías que proclamaban ser más avanzadas que el liberalismo; con el tiempo la historia se encargó de poner de manifiesto sus auténticas pretensiones. Entre tanto, han contribuido a divulgar el Estado homogéneo universal hasta el punto en que éste pudiera tener un efecto significativo sobre el carácter general de las relaciones internacionales.

4

¿Cuáles son las consecuencias del fin de la historia para las relaciones internacionales? Está claro que la amplia mayoría de los países del Tercer Mundo siguen empantanados en la historia, y seguirán siendo terreno de conflictos durante largos años. Pero centrémonos de momento en Estados más amplios y desarrollados del mundo, que en definitiva constituyen la parte fundamental de la política mundial. No parece probable que Rusia o China se unan a las naciones occidentales desarrolladas en un futuro próximo, pero supongamos por un momento que el marxismo-leninismo deje de ser un factor determinable de la política exterior de estos Estados —previsión que, si bien no se ha cumplido aún, se ha planteado en los últimos años como una verdadera posibilidad—. En esta coyuntura hipotética, ¿cuáles serán las diferencias entre las características generales de un mundo sin ideología y el que ya conocemos?

La respuesta más probable es que no habrá muchas. En efecto, entre los observadores de las relaciones internacionales existe una convicción muy generalizada de que bajo la piel de la ideología se esconde el duro meollo de los intereses nacionales de las grandes potencias, que garantiza un nivel bastante alto de competitividad y de conflicto entre las naciones. De hecho, de acuerdo con una conocida escuela académica de la teoría de las relaciones internacionales, el conflicto es inherente al sistema internacional como tal, y para entender las probabilidades de un conflicto hay que analizar la fórmula del sistema —por ejemplo, definir si es bipolar o multipolar—, más que el carácter específico de las naciones y regímenes que lo constituyen. En efecto, esta escuela recurre al concepto de Hobbes de la política de las relaciones internacionales y reconoce que la agresión y la inseguridad son características universales de las sociedades humanas, más que productos de unas circunstancias históricas específicas.

Los partidarios de esta teoría toman las relaciones existentes entre quienes participaban en la balanza clásica de poderes en Europa en el siglo XIX como modelo de lo que podría ser el mundo contemporáneo sin ideología. Charles Krauthammer, por ejemplo, explicó recientemente que si, como resultado de las reformas de Gorbachov, la URSS se deshace de la ideología marxista-leninista, su comportamiento volverá al de la Rusia imperial del siglo XIX.[16] Aunque esto le parece más tranquilizador que la amenaza que representa una Rusia comunista, alega que seguirá existiendo cierto grado sustancial de competitividad y de conflicto en el seno del sistema internacional, el mismo que se dice existía entre Rusia y Gran Bretaña o la Alemania del Kaiser en el siglo pasado. Este es, por supuesto, un punto de vista cómodo para aquellas personas que quieren reconocer que algo importante está cambiando en la Unión Soviética, pero que no están dispuestas a aceptar la responsabilidad de recomendar un nuevo planteamiento de la política radical, implícito en una opinión como ésta. Pero ¿qué hay de verdad en ello?



De hecho, la noción de que la ideología es una superestructura impuesta en un sustrato de intereses permanentes de las grandes potencias es una idea altamente cuestionable. En efecto, cada Estado define su interés nacional no de un modo universal, sino en función de algún tipo de base ideológica: del mismo modo que hemos visto que el comportamiento económico está determinado por un estado previo de conocimiento. En nuestro siglo, los Estados han adoptado doctrinas altamente articuladas, tales como el marxismo-leninismo o el nacionalsocialismo, con programas explícitos de política exterior que legitimizan el expansionismo.

El comportamiento expansionista y competitivo de los Estados europeos del siglo XIX partía de una base no menos liberal; lo único es que la ideología que guiaba este comportamiento era menos explícita que las doctrinas del siglo XX. Para empezar, la mayoría de las sociedades europeas *liberales* no lo eran tanto en la medida en que creían en la legitimidad del imperialismo, es decir, en el derecho de una nación a gobernar a otras sin considerar los deseos de los gobernados. Las justificaciones del imperialismo variaban según el país, alegándose desde la cruda fe en la legitimidad de la fuerza, en particular cuando se recurre a ella fuera de Europa, hasta el deseo de darle acceso a la población de color a la cultura de Rabelais y de Molière, pasando por la responsabilidad de los blancos y la misión cristianizadora de Europa. Pero cualquiera que sea la base ideológica particular, todos los países *desarrollados* consideraban aceptable que las civilizaciones superiores gobernaran a las inferiores, incluyendo, dicho sea de paso, Estados Unidos y su actitud frente a Filipinas. Esto condujo, a mediados del siglo pasado, a una carrera hacia la pura expansión territorial y fue un factor más que decisivo entre los que motivaron la Gran Guerra.

El resultado, radical y deformado, del imperialismo del siglo XIX fue el fascismo alemán, una ideología que justificó el derecho de Alemania a imponer su gobierno no sólo a muchos pueblos de Europa, sino a todos los otros pueblos. Pero retrospectivamente, parece que Hitler representó un camino endémico dentro del curso general del desarrollo de Europa, y desde su apocalíptica derrota, la legitimidad de cualquier tipo de expansión territorial ha sido completamente desacreditada.[17] Desde la II Guerra Mundial, el nacionalismo europeo ha quedado desacreditado y descartado de la política exterior; como consecuencia de ello, el modelo de comportamiento de las grandes potencias del siglo XIX se ha convertido en un anacronismo grave. La forma más exagerada de nacionalismo aparecida en un Estado europeo occidental desde 1945 ha sido el gaullismo, cuya agresividad quedó prácticamente reducida al terreno de la política y la cultura molestas. La vida internacional de la parte del mundo que ha llegado al final de la historia se preocupa mucho más de los asuntos económicos que de los políticos o estratégicos.

Los Estados occidentales desarrollados se empeñan en mantener las instituciones de defensa, y en el período de la posguerra han tratado por todos los medios de ejercer su influencia para enfrentarse a una amenaza comunista a nivel internacional. Sin embargo, este comportamiento ha venido dictado por una amenaza externa de Estados con ideologías abiertamente expansionistas y no se produciría en ausencia de éstos. Para tomar en serio la teoría neorrealista habría que creer que los Estados de la OCDE reafirmarían su comportamiento competitivo *natural* si Rusia y China desaparecieran de la faz de la Tierra. Es decir que Alemania Occidental y Francia se volverían a proteger militarmente la una de la otra, al igual que lo hicieron en los años treinta; Australia y Nueva Zelanda enviarían consejeros militares para bloquear sus respectivos avances en Africa, y la frontera entre Estados Unidos y Canadá se fortificaría. Esta idea, es por supuesto, absurda: exceptuando la ideología marxista-leninista, es mucho más probable que veamos cómo la política internacional se integra en un Mercado Común a que la CEE se desintegre en una competitividad decimonónica. De hecho, nuestra experiencia a la hora de tratar con Europa en asuntos como el terrorismo o Libia demuestra que están muy por delante de nosotros en cuanto a negar la legitimidad del uso de la fuerza en la política internacional, incluso en casos de defensa propia.

La suposición automática de que Rusia, desprovista de su ideología comunista expansionista, volvería al punto donde la dejaron los zares justo antes de la revolución bolchevique, es por tanto bastante curiosa. Da por supuesto que la evolución del conocimiento humano se ha detenido en ese intervalo y que los soviéticos, a pesar de haber asimilado ideas actualmente en boga en el aspecto económico, volverán a unos conceptos de política exterior desfasados un siglo con relación al resto de Europa. Esto no es, desde luego, lo que ocurrió a China después de haber iniciado su proceso de reforma. La competitividad y el expansionismo chinos en el escenario mundial han desaparecido prácticamente. Pekín ya no fomenta las revueltas maoístas ni trata de cultivar su influencia en las lejanas naciones africanas, como lo hiciera en la década de los sesenta. Esto no significa que no haya aspectos turbios en la política exterior contemporánea de China, como la venta temeraria de tecnología de misiles balísticos a Medio Oriente, y la RPCh sigue teniendo un comportamiento de gran importancia tradicional al alentar las actuaciones del Khmer Rojo contra Vietnam. Pero lo primero se explica por razones comerciales y lo segundo es un vestigio de rivalidades ideológicas de otra época. La nueva China se parece mucho más a la Francia gaullista que a la Alemania de antes de la I Guerra Mundial.

Sin embargo, la verdadera cuestión de cara al futuro es el punto hasta el cual las elites soviéticas han asimilado el conocimiento del Estado homogéneo universal, que es la Europa poshitleriana. A juzgar por sus escritos y por sus propios contactos personales con ellos, no me cabe duda alguna de que la inteligencia soviética que rodea a Gorbachov ha llegado a una concepción del fin de la historia en un tiempo admirablemente corto, debido en gran medida a los contactos que han establecido desde la era de Brezhnev con la amplia civilización europea que les rodea. "Nuevo pensamiento político", la rúbrica general de sus opiniones, describe un mundo dominado por grandes temas económicos, en el cual no hay razones ideológicas para que las naciones entren en conflictos de envergadura, y en el cual, por consiguiente, el uso de la fuerza militar es menos legítimo. Como dijo el ministro de Asuntos Exteriores Shevardnadze a mediados de 1988:



(Bucarest, 14 junio 90) Mineros rumanos atacan a golpes a un estudiante que protesta

"La lucha entre dos sistemas antagónicos ya no es una tendencia dominante de nuestra época. En la etapa moderna, la capacidad de elaborar bienes materiales a un ritmo acelerado sobre la base de una ciencia de vanguardia y con alto nivel tecnológico y técnico, y distribuirlos de forma justa y aunando esfuerzos para restaurar y proteger los recursos necesarios para la supervivencia de la humanidad, adquiere una importancia decisiva".[18]

No obstante, el conocimiento poshistórico representado por el "nuevo pensamiento" solo es uno de los posibles futuros de la Unión Soviética. En la URSS siempre ha habido una corriente muy fuerte de gran chovinismo ruso, que desde el advenimiento de la glasnost seha podido manifestar con mayor libertad.

Cabría la posibilidad de volver al marxismo-leninismo tradicional durante un tiempo, como simple punto de reunión de aquellos que quieren reestablecer la autoridad que Gorbachov ha disipado. Pero al igual que ocurre en Polonia, el marxismo-leninismo está muerto como ideología movilizadora: ya no se consigue que la gente trabaje más en su nombre, y sus adeptos han perdido la confianza en sí mismos. Sin embargo, a diferencia de los defensores del marxismo-leninismo tradicional, los ultranacionalistas soviéticos creen apasionadamente en su causa eslavófila, y se tiene la impresión de que aquí la alternativa fascista no está totalmente fuera de consideración.

Por tanto, la Unión Soviética se halla en una encrucijada: puede empezar a recorrer el camino jalonado por Europa occidental hace 45 años, vía que han seguido la mayoría de los países del continente asiático, o puede optar por una solución unilateral y permanecer anclada en la historia. Su elección será de gran importancia para nosotros, dada la extensión del territorio y la fuerza militar de la Unión Soviética, puesto que esta potencia seguirá preocupándonos y poniendo freno a nuestra conciencia de haber emergido ya del otro lado de la historia.

5

La superación del marxismo-leninismo, primero por parte de China y luego por parte de la Unión Soviética, significará su muerte como ideología viviente de importancia histórica mundial. Pues si bien pueden quedar algunos auténticos defensores aislados en lugares como Managua, Pyongyang o Cambridge, Massachusetts, el hecho de que no haya un solo gran Estado en el que sea una preocupación general acaba por completo con todas sus pretensiones de estar a la vanguardia de la historia de la humanidad. Y la muerte de esta ideología significa una creciente "integración en el Mercado Común" de las relaciones internacionales y una probabilidad cada vez menor de que se produzcan conflictos a gran escala entre Estados.

Esto no implica en ningún caso el fin de los conflictos internacionales per se. En efecto, a este nivel el trabajo quedaría dividido entre la parte histórica y la parte poshistórica. Podrían seguir existiendo conflictos entre Estados que aún están en la historia actual y conflictos entre Estados que han llegado al fin de la historia. Seguiría existiendo un alto e incluso creciente nivel de violencia étnica y nacionalista, puesto que se trata de impulsos que no se han superado del todo, incluso en ciertas regiones del mundo poshistórico. Palestinos y kurdos, sijs y tamiles, irlandeses católicos y valones, armenios y azeries, todos seguirán teniendo sus quejas sin resolver. Esto implica que el terrorismo y las guerras por la liberación nacional seguirán siendo un tema importante en el ámbito internacional. Pero los grandes Estados, aún bajo el puño de la historia, se verán implicados en conflictos a gran escala; y da la impresión de que estos Estados están desapareciendo de la escena.

El fin de la historia será un tiempo muy triste. La lucha por el reconocimiento, la disposición a arriesgar la propia vida en nombre de un fin puramente abstracto, la lucha ideológica universal que daba prioridad a la osadía, el atrevimiento, la imaginación y el idealismo, se verán sustituidos por el cálculo económico, la interminable resolución de problemas técnicos, la preocupación por el medio ambiente y la respuesta a las sofisticadas necesidades del consumidor. En la era poshistórica no existirá ni arte ni filosofía; nos limitaremos a cuidar eternamente de los museos de la historia de la humanidad. Personalmente siendo, y me doy cuenta de que otros a mi alrededor también, una fortísima nostalgia de aquellos tiempos en los que existía la historia. En realidad, esta nostalgia seguirá alimentando la competencia y los conflictos durante bastante tiempo, incluso en el mundo poshistórico. Aunque reconozco su inevitabilidad, mis sentimientos hacia la civilización que se creó en Europa a partir de 1945, con sus ramificaciones noratlántica y asiática, son de lo más ambivalentes. Quién sabe si esta misma perspectiva de siglos de aburrimiento, al final servirá para que la historia vuelva a empezar.

1. *La obra más famosa de Kojève es su* Introduction a la lecture de Hegel, *Paris, Editions Gallimard, 1947, que es una transcripción de los seminarios impartidos en la Ecole Pratique en los años treinta. Su libro está publicado en inglés con el título* Introduction to the Reading of Hegel, *en edición de Raymond Queneau, publicado por Allan Bloom y traducido por James Nichols (New York, Basic Books, 1969).*

2. *A este respecto, Kojève se opone totalmente a los actuales comentaristas alemanes de Hegel, como Herbert Marcuse, que, defendiendo más a Marx, consideraban a Hegel más que nada como un filósofo vinculado a la historia e incompleto.*

3. *Frente a esto, Kojève identificaba el fin de la historia con el american way of life de la posguerra y pensaba que la Unión Soviética también tendía hacia este modelo.*

4. *Este concepto fue expresado en el famoso aforismo del prefacio a la* Filosofía de la historia, *que decía que "todo lo que es racional es real y todo lo que es real es racional".*

5. *De hecho, para Hegel, la propia dicotomía entre el mundo ideal y el mundo material no era en sí más que una dicotomía aparente que el individuo cohibido acaba superando; en su sistema, el mundo material no es en sí más que un aspecto de la mente.*

6. *De hecho, los economistas modernos, que reconocen que el hombre no se comporta siempre como maximizador de los beneficios, postularon una función de* utilidad, *siendo la utilidad, o bien los ingresos, o bien estos bienes, que pueden ser maximizados: ocio, satisfacción sexual o el placer de filosofar. Este beneficio debe ser sustituido por una utilidad cuantificable que indique el impacto de la perspectiva idealista.*

7. *Basta con comparar el reciente rendimiento escolar de los emigrantes vietnamitas en el sistema educativo norteamericano con el de sus compañeros de clase, negros o hispanos, para darse cuenta de que la cultura y la conciencia son absolutamente cruciales a la hora de explicar no sólo el comportamiento económico, sino, en realidad, cualquier otro aspecto importante de la vida.*

8. *A mi entender, una explicación plena de los orígenes de los movimientos reformistas en China y Rusia es mucho más complicada de lo que parecería según esta sencilla fórmula. La reforma soviética, por ejemplo, fue motivada en gran medida por la sensación de* inseguridad *de Moscú en el campo tecnológico militar. No obstante, ninguno de estos países estaba, en vísperas de su reforma, en un estado tal de crisis* material *que permitiera predecir las sorprendentes reformas emprendidas.*

9. *Todavía no está claro si los pueblos soviéticos son tan* protestantes *como Gorbachov y si lo seguirán por ese camino.*

10. *La política interna del Imperio Bizantino en la época de Justiniano se desarrolló en torno de un conflicto entre los llamados monofisitas y los monotelitas, que pensaban que la unidad de la Santísima Trinidad era obra de la naturaleza o de la voluntad, respectivamente. Este conflicto corresponde, en cierta manera, al que existía entre los defensores de equipos rivales en el hipódromo Bizancio y que condujo a una violencia política bastante considerable. Los historiadores modernos tienden a buscar las raíces de estos conflictos en el antagonismo entre clases sociales u otras categorías económicas modernas sin querer aceptar que los hombres estuvieran dispuestos a matarse por la naturaleza de la Trinidad.*

11. *No utilizo aquí el término* fascismo *en su sentido preciso plenamente consciente del uso incorrecto que frecuentemente se hace de este término para censurar a cualquiera que sea más de derechas que el que lo utiliza. Aquí* fascismo *se refiere a cualquier movimiento organizado ultranacionalista con pretensiones universalistas y no universalistas, con relación a su nacionalismo, por supuesto, ya que este último es, por definición, exclusivo, sino con relación a la convicción que tiene este movimiento de que tiene derecho a gobernar a otros pueblos. De este modo, el Japón imperial sería fascista mientras que los regímenes totalitarios de Stroessner, en Paraguay, o de Pinochet no lo serían. Es obvio que las ideologías fascistas no pueden ser universalistas en el mismo sentido que el marxismo o el liberalismo, pero la estructura de la doctrina puede transferirse de un país a otro.*

12. *Utilizo el ejemplo de Japón con cierta cautela pues, a finales de su vida, Kojève llegó a la conclusión de que Japón con su cultura basada en artes puramente formales demostró que el Estado homogéneo universal no había vencido y que tal vez la historia no hubiera acabado. Véase la larga nota al final de la segunda edición de* Introduction a la lecture de Hegel, *462-3.*

13. *Esto, sin embargo, no es cierto en Polonia y Hungría, cuyos partidos comunistas han evolucionado hacia el pluralismo y el poder compartido.*

14. *Esto es particularmente cierto en el caso del líder conservador soviético, ex segundo secretario, Igor Ligachov, que ha reconocido públicamente muchos de los profundos defectos de la era Brezhnev.*

15. *Pienso en particular en Rosseau y en la tradición filosófica occidental que de él se deriva, que criticaba duramente el liberalismo de Locke y de Hobbes, si bien también se podría criticar el liberalismo desde el punto de vista de la filosofía política clásica.*

16. *Véase su artículo: "Más allá de la guerra fría",* New Republic, *19 de diciembre de 1988.*

17. *Las potencias colonialistas como Francia tardaron varios años después de la guerra en reconocer que sus imperios no eran legítimos, pero la descolonización fue una consecuencia inevitable de la victoria de los aliados, fundada en la promesa de una restauración de las libertades democráticas.*

18. Vestnik Ministerstva Inostranikh Del SSSR, *N° 15 (agosto de 1988).* Nuevo pensamiento *trata por supuesto de convencer al público occidental de que los soviéticos poseen buenas intenciones. Pero el hecho de que sea buena propaganda no significa que sus formuladores no se tomen muchas de sus ideas en serio.*